

Nomination et nom propre : la personne dans la langue et la culture arabes / André Roman. — Extrait de : Revue des lettres et de traduction = مجلة الآداب والترجمة. — N° 8 (2002), pp. 13-27.

Notes au bas des pages.

I. Arabe (Langue) — Morphologie.

PER L1037 / FL106886P

NOMINATION ET NOM PROPRE LA PERSONNE DANS LA LANGUE ET LA CULTURE ARABES

André ROMAN
Université Lumière - Lyon 2

A – LA PERSONNE DANS LA LANGUE ARABE

I– EN MORPHOLOGIE

Le système de nomination de la langue arabe a, d'emblée, construit sur des racines de consonnes, ses unités de nomination.

Celles de ces unités qui étaient réalisées en relation avec le temps – cette relation, d'abord, était, tout uniment aspectuelle - seront, ici, dites *modus*; exemple: /kaḍib/, «mentir»¹. Celles qui étaient réalisées indépendamment du temps, seront, ici, dites, *res*; exemple: /kalb/, «chien».

Les «unités communes», *res* ou *modus* – elles étaient construites sur des racines de trois consonnes – désignent, chacune, une entité qui peut être multipliée, exemple: /kilāb/, «chiens»; ou répétée, exemple: /kiddāb/, «mentir plusieurs fois».

Les «unités banales», *res* ou *modus*, construites, complémentirement, sur des racines d'une seule consonne, ne désignent jamais qu'une entité qui est soit montrée comme unique, tour à tour, dans chacune de ses occurrences, exemple: la *res*: /ḍa:/, «ceci»²; soit représentée comme étant

(1) /kaḍib/ est un *modus* de modalité aspectuelle non spécifiée; c'est donc un *modus* infinitif; la tradition grammaticale arabe majoritaire a vu dans cette unité l'«origine» du verbe; elle l'a en conséquence nommée, *maṣdar*, «origine».

(2) De proto-racine *√t.

une, exemple: la *res*: /hu/, «lui, de lui»³; soit, principalement, dénotée comme étant générale⁴, exemples: la *res*: /ma:/, «quid?», le *modus* /jj/, «être»⁵, ou comme étant unique, tour à tour, dans chacune de ses occurrences, exemple: la *res*: /ka/, «te, de toi».

1- La «première personne»

• «Je»

Au singulier, l'unité banale, «je», /ʔana:/, est, en arabe, construite sur la racine √ʔ.

Pour le nominatif, il faut supposer /ʔana:/ < */ʔ₁a₁nʔ₂a₂/ < */{n/, /ʔ₂/}, où /n/ est le signifiant de l'«animéité»; /ʔ₂/, le signifiant de la personne; /ʔ₁/, /a₁/, /a₂/, des éléments prothétiques imposés par le «patron syllabique»⁶, le paradigme des personnes s'étant établi sur le schème /ʔan√RV/, où √R est pour la racine de la personne, et «V», une voyelle.

Pour l'accusatif et le génitif, sa première réalisation a dû être */ʔ-a/, avec la même voyelle syntagmatique imposée par le patron syllabique; après voyelle /i/, la séquence */i + ʔ - a/, l'articulation de la langue se relâchant, sera devenue la séquence attestée /i-j-a/ – exemple: */li + ʔ-a/ > /l + ija/, «pour moi» – qui s'est généralisée; puis /ija/ sera devenue /i:/; exemple: /kalb + i:/, «mon chien». Les signifiants /ija/ et /i:/, raboutés à un «nom» entraînent la perte de sa voyelle casuelle. Leur union immédiate à une forme du verbe aurait entraîné, en raison des mêmes condition-

(3) De proto-racine *√c.

(4) Le «général» et l'«unique» se rejoignent.

(5) De proto-racine homophone *√c; la consonne vocalique /j/, avatar de /c/, a été allongée contre les conditionnements des voyelles entre lesquelles toujours elle se trouve.

(6) Le système syllabique de la langue arabe est composé des deux seules syllabes canoniques /CV/ et /CVC/. Le contraste syllabique est dans cette langue le contraste maximal. Quant au choix de [a], il est dû au fait qu'elle est en arabe la voyelle la plus proche de la position de repos de la langue qui s'abaissera en position préphonatoire. D'autre part, comme elle est la voyelle la plus ouverte, son emploi conforte le contraste syntagmatique.

(7) Le génitif qui en est devenu le signifiant a été créé, inutilement au regard de la syntaxe, sur la seule parenté phonologique de /i/ avec les deux autres voyelles brèves de la langue: /u/ et /a/.

nements, outre la perte supportable de la modalité de mode, la perte insupportable des modalités de genre et de nombre. Cette perte a été évitée par l'interfixion de la même consonne paragogique, d'où le signifiant /ni:/ de la première personne, «objet» d'un verbe; exemple: /šaḥiba nī/, «Il m'a accompagné».

• «Nous»

La langue arabe n'a pas de pluriel de «je». L'unité banale «nous» est, en arabe, construite sur la racine \sqrt{n} ⁸.

Pour le nominatif, la forme primitive de la première personne du pluriel aura été, dans le cadre du paradigme, */?a-n₁-a:-n₂-u:-n₃/, forme faite sur les consonnes /n₁/, signifiant de l'animéité, /n₂/, para-digmatique, /n₃/, signifiant de la première personne plurielle, avec, entre elles, les voyelles longues syntagmatiquement nécessaires: /a:/, entre /n₁/ et /n₂/, /u:/ entre /n₂/ et /n₃/, leur longueur assurant leur séparation; puis /a:/, se sera transformée en la consonne pharyngale sourde /ħ/, d'où */?an-aḥ-n-u:/, avec chute de /n₃/; et enfin /naḥnu/; dans */?anaḥnu:/, la transformation de /a:/ en /ħ/ a été favorisée par la contraction de l'arche palato-pharyngale qui accompagne la production de [n]; ainsi a été rompue la longue séquence des phonèmes vocaliques: {/a/, /n/, /a:/, /n/, /u:/, /n/}⁹.

Pour l'accusatif et le génitif, \sqrt{n} et la voyelle syntagmatique habituelle, [a], auront composé /na:/, sa longueur calquée sur le signifiant correspondant du verbe à l'achevé: /CvCvC + na:/.

Ainsi la double racine de la «première personne» distingue le «je» *un* du «je» *inclus dans un groupe*. Et cette double racine reste inchangée dans ses emplois comme «sujet» et comme «complément».

(8) Le *tanwīn* et «nous» sont donc établis sur une racine de même signifiant, /n/; les deux morphèmes sont distingués, sans aucune ambiguïté, par leur distribution.

(9) Les consonnes vocaliques, très ouvertes, contreviennent au contraste syntagmatique maximal déterminé par le système syllabique de la langue. En hébreu biblique /?anaḥnu:/ est la pro-forme usuelle; /naḥnu/ est très rarement attesté (voir P. Joüon, *Grammaire de l'hébreu biblique*, édition photomécanique corrigée, Rome, Institut Biblique Pontifical, 1965, p. 90). L'hébreu contemporain, langue sans voyelles longues, a /anāḥnu/, /nāḥnu/, /ānu/ (voir D. Cohen, H. Zafrani, *Grammaire de l'hébreu vivant*, Paris, PUF, 1968, p. 205).

2- La «deuxième personne»

Les «deuxièmes personnes» sont, en arabe, construites sur la racine \sqrt{t} pour le nominatif; sur la racine \sqrt{k} , pour l'accusatif et le génitif. Ainsi la «deuxième personne» est différente de la «première personne» par le recours à deux racines différentes pour ses emplois «sujet» et «complément» et l'est en outre par son pluriel qui est, pour chacune de ses formes, le pluriel primitif de la langue. La «deuxième personne» n'a donc pas le même statut de la «première personne». Son unité est démentie par son pluriel et par la double racine qui la signifie.

Pour le nominatif, /ʔanta/, «tu», est construit parallèlement à /ʔana:/ (< *ʔanʔa/), «je»; dans l'une et l'autre forme la voyelle imposée par le «patron» syllabique est, comme toujours, hors conditionnement phonétique, la voyelle /a/; le féminin, que la «première personne» ne distingue pas, est signifié par /i/ > /ʔanti/; le pluriel masculin est signifié par /w/; le pluriel féminin est signifié par /n/.

La syllabe syntagmatique construite sur la consonne paragogique /n/ n'est pas ici nécessaire; elle n'est nécessaire que dans les paradigmes de la «troisième personne»; cependant elle a été intégrée aux schèmes du paradigme de la «deuxième personne» chaque fois que le morphème de genre, de nombre, suivait immédiatement le morphème de personne; ainsi les paradigmes de la «deuxième personne» ont été rendus semblables au paradigme de la «troisième personne»; ainsi a été créée la régularité essentielle au système; d'où: */ʔa-n-t-a-n-u-w/ > /ʔa-n-t-u-m-u:/ et */ʔa-n-t-i-n-na/ > /ʔa-n-t-u-n-na/; puis /ʔa-n-t-um-a:/, quand le duel a été créé¹⁰.

(10) Ce que montre le tableau suivant des «deuxièmes» et «troisièmes» personnes:

2	Singulier	Pluriel	Duel
M	/ʔa-n-t-a/	* /ʔa-n-t-a-n-u-w/ > /ʔa-n-t-um-u:/	/ʔa-n-t-um-a:/
F	/ʔa-n-t-i/	* /ʔa-n-t-i-n-na/ > /ʔa-n-t-un-na/	
3			
M	/h-u-w-a/	* /hu:-n-u:/ > /h-um-u:/	/h-um-a:/
F	/h-i-j-a/	* /hi:-n-na/ > /h-un-na/	

Voir A. Roman, *La création lexicale en arabe* (Lyon, PUL, 1999), p. 35. L'on sait que le duel est en arabe une création secondaire.

Pour l'accusatif et le génitif, les différentes formes sont construites sur \sqrt{k} , parallèlement aux formes correspondantes du nominatif: {/ka/, /ki/.../ku-m-u:/, /kunna/}.

Quant à la «troisième personne», la «personne non-interlocutive» ou «non personne»¹¹, elle est une unité de représentation, sans identité propre. Elle est, remarquablement, dépourvue du morphème d'animéité, /n/.

*

Le même signifiant de la «première personne» est employé par la langue pour deux autres signifiés, deux signifiés de *modus*: le *modus* d'appel et le *modus* d'exclamation.

L'appel est en effet une *action* de «je»; exemple:

/ja: ?amīr-u/

«Ô Émir!»

où /ja:/ est l'une des formes du *modus* d'appel¹².

L'exclamation est une réaction de «je»; exemple:

*/?al ?amīr + a - ?/

>

/?al ?amīr + a/

«L'Émir!»

Remarquablement le signifiant commun de ces deux *modus* est distingué par sa distribution devant la *res* ou après elle. Il est devant la *res*, semble-t-il, lorsque la personne, «je», agit sur cette *res*; il est après la *res*, lorsque c'est elle qui, en quelque sorte, agit sur la personne, «je»¹³.

(11) L'expression «non personne», ici employée métaphoriquement, est d'E. Benveniste, in «Structure des relations de personne dans le verbe». A. Joly, «Sur le système de la personne», l'identifie comme la «personne non-interlocutive».

(12) Le *modus* d'appel ici employé par la norme, en fait de beaucoup le plus fréquent dans l'usage, est le morphème /ja:/, l'un des morphèmes dérivés de /?a/; ainsi est évitée la séquence des deux «coups de glotte».

(13) L'on sait que dans le verbe arabe, qui est construit comme un *modus* personnel, le morphème de personne est placé devant le *modus* quand il peut agir sur lui, quand ce *modus* est son présent ou son futur; le verbe est alors d'aspect inachevé; que le morphème de personne est placé après le *modus* quand il ne peut plus agir sur lui, quand ce *modus* est son passé; le verbe est alors d'aspect achevé. Cette coïncidence de la construction, contrainte, des paradigmes du verbe, et de ses signifiés, a été relevée par Bernard Pottier au Colloque International de l'Université de Tlemcen, sur la *Méthodologie de recherche linguistique et littéraire*, les 23, 24, 25 octobre 1989.

II- EN SYNTAXE

1- La relation d'appartenance

L'expansion annective, dite traditionnellement «complément de nom», est une expansion avec laquelle la base dont elle dépend est dans un rapport d'inclusion si elle est une *res*, et dans un rapport subjectif ou objectif si elle est un *modus*.

L'unique expansion annective de la langue non spécifiée sémantiquement, est la *res*, de racine \sqrt{n} , le *tanwīn* de la tradition grammaticale arabe. Constituée de la seule consonne /n/, elle n'a aucune autonomie syntagmatique; en conséquence elle suit immédiatement sa base à laquelle elle apparaît suffixée, avec laquelle elle constitue un syntagme. Comme elle dénomme un lieu réel ou figuré, non spécifié, l'unité de nomination à laquelle elle est rapportée en fonction d'expansion annective est déclarée par elle comme une unité sans appartenance, une unité «absolue»¹⁴.

Exemple:

/kalb – u + n/ «chien d'on ne sait où» > «un chien»

Ainsi le *tanwīn* est la tête du paradigme des expansions annectives. En conséquence l'expansion qui en prend la place suit toujours sa base et, normalement, la suit immédiatement¹⁵; et elle reçoit la désinence /i/ si elle peut la recevoir et, sinon, la désinence /a/¹⁶.

Exemples:

/kalb – u l ?ami:r– i/ «Le chien de l'Émir»
/kalb – u daʿd – a/ «Le chien de Daʿd»

(14) Selon la tradition grammaticale, le *tanwīn* dénote l'«état absolu».

(15) Ordre contraint là où le russe semble pouvoir exploiter librement la liberté autorisée par ses désinences casuelles; exemple: «Nu a otcego èto u *barina* pod oknom *krov*», littéralement: «Et alors, pourquoi y a t-il du *barine* sous la fenêtre du sang?», «Et alors, pourquoi y a t-il du sang sous la fenêtre du barine?» (A. Tchekhov, *L'allumette suédoise*).

(16) Fait de diptosis.

2 – Le nom d'appartenance

Le «nom propre» semble différent du «nom commun» en ceci qu'il est un «nom généalogique»¹⁷. Sa première fonction est, à l'évidence, de déclarer l'appartenance d'un être humain à un groupe social.

C'est par extension que d'autres noms auront été considérés comme des «noms propres». Ainsi apparaissent dans l'usage comme des «noms propres» les noms des *res* pour lesquelles est établie une relation d'appartenance assimilée à celle d'un être humain à son groupe: les noms de lieux, d'animaux, d'objets, les appellatifs ou titres, les «noms de nombre», les noms des symboles mathématiques...

En arabe, le système de nomination n'avait pas la capacité de créer pour le «nom propre» une forme différente de celle du «nom commun». En effet l'un et l'autre devaient être créés sur une racine, commune, de trois consonnes, sur le schème /faʕøʔ/, où les trois consonnes /f/, /ʕ/, /øʔ/, représentent, traditionnellement les trois consonnes de la racine; où la voyelle /a/ était le signifiant de la modalité de l'animéité; où la voyelle /øʔ/ déclarait l'unité de nomination comme étant une *res*, la présence d'une autre voyelle déclarant l'unité de nomination comme étant un *modus*¹⁸.

D'où les «noms communs» d'êtres vivants:

/ʔahøʔ/	«famille»	/bajøʔ/	«maison»
/marøʔ/	«homme, vir»	/šajøʔ/	«vieillard»
/lajøʔ/	«lion»	/tawør/	«taureau»
/tajøʔ/	«bouc»	/kabøʃ/	«bélier»
/bajøʔ/	«œufs»	/faḥør/	«poulet»

(17) Voir, sur le rôle anthropologique du nom propre, notamment, C. Bromberger, «Pour une analyse anthropologique des noms de personnes», in *Le Nom propre* (Langages, n° 66, éd. J. Molino, Paris, Larousse, juin 1982), p. 103–124; sur d'autres reconnaissances du nom propre, E. Coseriu, «El plural en los nombres propios», in *Revista Brasileira de Filologia*, Rio de Janeiro, 1995, p. 1–15, repris dans *Teoría del Lenguaje y Lingüística General, Cinco Estudios* (3^e ed., Madrid, Editorial Gredos, 1978), p. 261–281.; J.-L. Gardies, *Esquisse d'une grammaire pure* (Paris, Vrin, 1975), chap. VII; F. Zabeeh, *What is in a name? An inquiry into the semantics and pragmatics of proper names*, The Hague, Martinus Nijhoff, 1968.

(18) Ainsi à la *res* /kaløʔ/, «chien», s'oppose le *modus* infinitif /kalab/, «avoir la rage».

/baʔøt/	«canard»	/nasør/	«vautour»
/naḥøl/	«abeilles»	/namø/	«fourmis»
/ʔarød/	«terre»	/ḡadør/	«racine»

La structuration des *res* imposait que tout schème nouveau fût différent du schème originel, /faʕø/ , par un suffixe; un préfixe, un infixe, aurait rendu méconnaissable le schème distinctif des *res*. Le suffixe /-u:n/ aurait pu être ce marqueur de «nom propre». En effet il est sans autre emploi. Mais il est homophone de la désinence /u: – n/ induite par le pluriel «masculin». Les «noms propres» de schème /faʕøl-u:n/, qui sont attestés sont tardifs et peu nombreux¹⁹.

Les «noms propres» produits par le système de nomination sont donc restés identiques aux «noms commune».

Exemples les «noms propres»:

/ʔazød/	/tajøm/	/ḥazøm/	/ḥaføs/	/daʕød/	/zajød/	/saʕød/
/ʕabøs/	/ʔadøn/	/ʕamør/	/qajøs/	/kaʕøb/	/lajøt/	/wahøb/...

Aussi la différence entre le «nom propre» et le «nom commun» a-t-elle dû être assurée par le système de communication.

Cette différence nécessaire, le système de communication l'a signifiée fort simplement: le «nom propre», qui est un nom généalogique, ne pouvant être apparié au *tanwīn* dès lors qu'il nommait un membre d'une communauté – sa famille, son clan, sa tribu –, c'est l'absence même du *tanwīn* qui, en impliquant cette communauté, faisait du «nom commun» un «nom propre».

Exemple:

/daʕød-u/	«Daʕd»
-----------	--------

Cependant cette différence, le système de communication ne pouvait l'assurer qu'en excluant les «noms propres» de la relation de subordination

(19) Voir G. Kampffmeyer, «Südarabisches [Beiträge zur Dialektologie des Arabischen, III]», in *Z.D.M.G.*, 1900, p. 621-660.; H. Fleisch, *Traité de Philologie arabe* (Beyrouth, Dar El-Machreq, 1961, vol. I, p. 454; A. Roman, «Sur l'origine de la diptosis en langue arabe», in *Studies in Near Eastern Languages and Literatures, Memorial Volume of Karel Petrůček*, ed. by Petr Zemánek, Academy of Sciences of the Czech Republic, Oriental Institute, Prague, 1996, p. 515-534.

annective. Au demeurant c'est ce qu'impliquait la suppression de la relation avec le *tanwīn* qui est la tête même du paradigme des expansions annectives. De fait, si les «noms propres» avaient été employés comme bases d'une expansion annective, l'expansion annective, en se substituant au *tanwīn*, aurait effacé leur différence avec les «noms communs». Ce sont donc les autres relations de subordination qui ont suppléé la relation annective.

Exemple:

/zajød-u bn-u daʕød-a/

«Zayd fils de Daʕd»

où le «nom propre» /zajød/, déclaré comme un «nom propre» par l'absence du *tanwīn*, est la base de l'expansion d'identité /bn/, «fils», qui évite l'annexion /zajød-u daʕød-a/, «Zayd de Daʕd».

Toutefois la mise en relation d'un «nom propre» avec une expansion annective est possible à la condition d'une situation attestant clairement sa qualité.

Exemples:

– l'adresse:

/ja: ʔamīr – a l muʔmin –ī-na/

«Ô Émir des Croyants!»

– l'hémistiche, de mètre *rağaz*, de Sālim b. Dāra²⁰:

/ja: ʔabğar-a bn-a ʔabğar-i-n ja: ʔanta/

«Ô Abğar fils de Abğar, Ô toi!»

où, la filiation étant déclarée, le nom appelé, /ʔami:r/, dans le premier exemple, /ʔabğar/, dans le deuxième exemple, a reçu la voyelle désinentielle /a/, signifiant ici de la relation annective; de fait la forme appelée, si elle n'est pas un «nom propre», est traitée comme un «nom propre» et conserve la condition archaïque du «nom propre» qui, jadis, était systématiquement la base d'une expansion d'annexion implicite et ne pouvait donc recevoir le *tanwīn*.

(20) Sālim b. Dāra est un poète né avant l'Islam, mort durant le califat de ʿUṭmān (23-35/644-656). Le vers est cité par ʿAbd al-Qādir al-Bağdādī dans sa *Ḥizānat al-ʿadab wa Lubb Lubāb Lisān al-ʿArab* (éd. ʿAbd as-Salām Muḥammad Hārūn, Le Caire, *Maktabat al-Ḥānğī*, 1406/1986, 13 vol.), vol. II, p. 139. /ʔabğar/ signifie «hernieux, ventripotent»; ensuite les sobriquets deviendront, indépendamment du système de nomination, des «noms propres» de plein droit.

– la formule:

/tala:t at-u nişf-u sittat-a/

«Trois est la moitié de six.»

dans laquelle les deux «noms de nombre» sont traités comme des «noms propres»; en effet le «nom de nombre», ainsi employé sans le nom de la res nombrée, apparaît comme le nom d'un membre de la population des nombres et, par là, comme un «nom propre»²¹.

Le nom, /nafs/, «âme», qui pourrait être vu comme le nom même de l'individu, a, très tôt, servi dans la langue arabe, à désigner le dédoublement de la personne; cet emploi ancien est resté fréquent et sa fréquence même a fait que ce nom ne dit plus le dédoublement mais, banalement, le ricochet d'un procès sur son sujet. Exemple dans cette phrase du *Kitāb at-Tawahhum*²²:

/fa tawahham nafs-a ka [...]

fa muṭabbat-u-n min allāh-i ḡalla ṭanā?-u hu

bi l qawl-i t ṭābit-i ?aw mutaḥajjir-u-n šākk-u-n maḥḍūl/

«Vois! C'est toi [...]

Affermi par Allāh, – que soit célébrée la Gloire de Son Nom! –

[ta] parole est ferme... ou bien égaré, dans le doute, abandonné...»

où, après l'adresse, /tawahham nafs-a ka/, littéralement: «Imagine ton âme!», /muṭabbat-u-n/, «affermi», est, dans la phrase elliptique coordonnée, /fa muṭabbat-u-n min allāh-i/, «affermi par Allāh», un noyau réduit à son «prédicat»; de même dans la phrase suivante /mutaḥajjir-u-n/, «égaré», et ses deux extensions /šākk-u-n/, «dans le doute», et /maḥḍūl/, «abandonné»; l'ellipse, dans ces phrases, du nom même de l'homme – le «sujet» de la phrase – exprime que celui-ci, comme il est interrogé dans sa tombe par les Anges de Dieu, s'il est abandonné de Dieu, n'est rien.

Remarquablement le nom donné en Algérie à un homme inconnu est non pas un titre en usage dans la société mais Muḥammad, le nom même

(21) Voir A. Roman, *Grammaire de l'arabe*. Observation voisine chez al-'Astarābādī déjà, reprenant Ibn Ġinnī, in *Šarḥ Kāfiyat Ibn Ḥāḡib* (Beyrouth, *Dār al-Kutub al-'Ilmiyya*, s.d., 2 vol.), vol. II, p. 135: «inna l-?aḍḍa ?iḍḍa quṣida bi ḥā muṭlaqu l-?adadi lā l-maḍḍu kānat ?aḷāman fa lā tataṣarrafu».

(22) Al-Muḥāsibī, *Kitāb at-Tawahhum*, in A. Roman, *Une vision humaine des fins dernières*, le *Kitāb al-Tawahhum d'al-Muḥāsibī* (Paris, Klincksieck, 1978), § 10.

du Prophète. Et ce nom est, en Tunisie, °Abd Allāh, «Serviteur d'Allāh». Ainsi l'homme est nommé non par un nom qui le rapporterait à une société d'hommes mais par un nom qui le rapporte à Dieu.

B– LA PERSONNE DANS LA CULTURE ARABE

L'Arabe, dans sa culture, s'inscrit sur un autre arbre généalogique, non plus l'arbre unaire du sang, mais l'arbre du savoir.

À la charnière des II^e et III^e siècles de l'Hégire, les VIII^e et IX^e siècles de l'ère chrétienne, la croyance s'affirmait parmi les musulmans orthodoxes, sunnites que la *koinè* arabe, la langue du Coran, était non pas une langue humaine mais une langue d'institution divine (*tawqīf*), c'est-à-dire non pas une langue changeante qui serait le fruit de conventions (*iṣṭilāḥ*) établies entre eux, de génération en génération, par les hommes d'une même communauté, mais une langue dont Dieu serait l'Auteur, une langue en conséquence nécessairement une et immuable. Aussi tout concept reçu à un moment de l'histoire sera-t-il présenté comme l'invention par un homme d'un donné de Dieu, qu'il fait rentrer dans le temps (*tağdīd*)²³.

Le savoir, dans la tradition musulmane orthodoxe, sunnite, massivement majoritaire dans les premiers siècles, est donc un savoir révélé par Dieu. La révélation n'a pas été la seule révélation de Dieu, par Dieu, à Ses prophètes arabes, mais, parallèlement, la révélation congrue des savoirs et des savoir-faire successivement nécessaires à la vie des hommes, et donc, avec leur révélation, la révélation des «noms» qui les nomment, c'est-à-dire la révélation de la langue.

«La langue des Arabes est d'institution divine. Preuve en est Sa Parole, qu'Il soit célébré! : "Et Il enseigna à Adam tous les noms"»²⁴.

(23) Comme une réminiscence! Exemple la métrique, «retrouvée» au VIII^e siècle par al-Ḥalīl. Voir A. Roman, «L'Origine et l'organisation de la langue arabe d'après le *Ṣāḥibī d'Ibn Fāris*»; Ibn Fāris est un philologue arabe d'une grande intelligence, mort semble-t-il en 395/1004; il est, particulièrement, l'auteur d'une grammaire, qui est aussi une réflexion sur la langue, *Aṣ-Ṣāḥibī fī Fiqh al-Luġa wa Sunan al-°Arab fī Kalāmi hā*; l'édition ici utilisée est celle de Muṣṭafā aṣ-Šuwaymī, Beyrouth, Badrān, 1382/1963.

(24) Ibn Fāris, *op. cit.*, p. 31; le verset cité est le verset 31 de la sourate II.

Dans cette croyance, la source autorisée de toute connaissance est donc la révélation, une, de la religion et de la langue, reçue par les prophètes arabes, depuis Adam, la première créature et le premier prophète, jusqu'à Mahomet, avec qui se clôt le temps de la prophétie. Le seul temps est celui de la prophétie. Mahomet est le «sceau des prophètes», *ḥātām al-ʿanbiyāʾ*. Sa mort, en 632, signe la fin de la prophétie. Le temps s'arrête. L'Homme vit depuis dans un temps à jamais immobile. Créature de Dieu dans un Univers créé par Dieu, il ne peut se saisir et saisir l'Univers et le Créateur que par la langue instituée par Dieu adéquatement à l'Univers. Il est écoute (*samāʿ*)²⁵.

«En instituant Lui-même la langue, Allāh s'est approprié la parole. L'homme ne peut que reconnaître les données, les concepts que nomme la Parole d'Allāh. Il ne peut, les ayant reconnus, qu'employer leurs noms, dans un discours sans rupture qui conduirait, fatalement, à une nomination nouvelle. Seule la Parole d'Allāh est vivante. La vie de l'homme ne peut que se confondre avec cette parole²⁶. L'homme vit de sa transmission, dans sa transmission. Il ne saurait avoir d'autre parole. Il ne peut exister, conceptuellement, que par sa foi comme témoin de la Parole, qu'il transmet, garant entre les garants d'une chaîne de garants [...] L'homme donc ne peut faire son histoire [...] Il reste relié à Allāh par une chaîne ininterrompue de garants»²⁷.

Cette chaîne ininterrompue de garants est une chaîne d'hommes *esautorati*²⁸, qui ne peuvent être, légitimement, que des transmetteurs.

Cette lignée du savoir, jumelle de la généalogie, est la trace du parcours humain de l'identique. «Je» n'est que son dernier nom.

(25) Le *samāʿ* est une mémoire textuelle.

(26) Dire du prophète: «Qui se tait assure son salut» (*man ṣamata naḡā*); plusieurs références dans A. J. Wensinck et alii, *Concordance et indices de la tradition musulmane, les six livres, le Musnad d'al-Dārimī, le Muwaṭṭaʾ de Mālik, le Musnad de Aḥmad ibn Ḥanbal* (Leiden, Brill, 1936-1969, 7 vol.), vol. III, p. 416.

(27) A. Roman, «Le temps dans la langue et la culture d'Arabie et d'Islam», in *Bulletin d'Études Orientales*, N° en Hommage à Jamel Bencheikh, Damas, 2001.

(28) Cf. H.A.R. Gibb: «Il ne peut y avoir dans l'univers aucun agent d'aucune sorte, hormis Dieu, puisque l'existence d'un agent implique la possibilité d'une action indépendante de Dieu et, par suite, une limitation théorique de la puissance absolue de Dieu. Rien n'est donc positivement relié à rien d'autre; tous les rapports ne sont que des créations momentanées et fugitives» (*La structure de la pensée religieuse de l'Islam*, Paris, Larose, 1950), p. 41.

L'Histoire, monotone, est désormais pareille à un jeu arrêté, pièces et règles.

La culture arabe manifeste à travers les siècles une relation au temps vécu comme une relation stable. Le temps dans lequel elle s'inscrit est un temps cyclique qui permet la permanence.

Selon le penseur de génie, Ibn Ḥaldūn, dont l'œuvre la plus célèbre est la très originale *Muqaddima*:

«La discipline de l'histoire est une discipline fortement constituée, fructueuse, utile, noble dans son but: elle nous met au fait des conditions passées des communautés pour ce qui touche à leurs mœurs propres; [elle nous fait connaître] les vies exemplaires des prophètes, les dynasties, le gouvernement des rois. De la sorte qui le désire peut mener à bien, utilement, leur imitation dans chacun de ces domaines, pour ce qui a trait aux conditions de sa vie religieuse et mondaine [...] Le passé est plus semblable à l'avenir qu'une [goutte d']eau à une [goutte d']eau»²⁹.

Reprennent la parole, seront *mutakallim*, les Muʿtazilites dont la dialectique est celle du *kalām*, c'est-à-dire d'une certaine «parole»³⁰. De fait, le muʿtazilisme, qui naît dans la fin du II^e/VIII^e siècle – son nom même connote l'idée de rupture – affirmait que le Coran était créé, le faisant ainsi entrer dans l'histoire des hommes, et, conséquemment, que les langues étaient le fruit de conventions des hommes; aussi les tenants du Muʿtazilisme ont-ils, hautement, forgé des termes nouveaux³¹.

(29) Ibn Ḥaldūn (732-808/1332-1406): «fannu t-taʿrīḥi fannun ʿazīzu l-maḏhabī ḡammu l-fawāʿidi šarīfu l-ḡāyati ʿid huwa yūqifu nā ʿalā ʾaḥwālī l-māḏīna min-a l-ʾumami fī ʾaḥlāqī him wa l-ʾanbīyāʾi fī siyari him wa l-mulūki fī duwali him wa siyāsati him ḥattā tatimma fāʾidatu l-iqtidāʾi fī ḡālika li man yarūmu hu fī ʾaḥwālī d-dīni wa d-dunyā [...] fa l-māḏi ʾaṣḡahu bi l-ʾāṭi min-a l-māʾi bi l-māʾi», *al-Muqaddima* (2^e éd., Beyrouth, *Maktabat al-Madrasa wa Dār al-Kitāb al-Lubnānī*, 1961), p. 12 et 13.

(30) Le *kalām* nommera aussi la scolastique officielle. F. Jabre cite, in *Essai sur le lexique de Ghazali*, p. 6, la définition restreinte du *kalām* donnée par Ḡazālī: «Son but est de protéger les croyances que les tenants de la *Sunna* ont reçues des Anciens... En demander plus [au *kalām*], c'est chercher le dévoilement des réalités profondes des choses par une voie qui n'est pas la bonne». Voir *ʿIlm al-kalām* de L. Gardet, in *E.I.*, tome III, p. 1170-1179.

(31) Voir notamment al-Ḡāḥiz, *Kitāb al-Bayān wa t-Tabyīn* (éd. ʿAbd as-Salām Muḥammad Ḥārūn, 2^e éd., Le Caire, 1380/1960, 4 tomes en 2 vol.), vol. I, p. 139-140. Voir sur le Muʿtazilisme l'article de D. Gimaret, in *E.I.*, tome VII, p. 785-795; les deux présentations succinctes, différentes, de L. Gardet & G.-C. Anawati, *Introduction à la théologie*

C- L'EXPRESSION DE LA PERSONNE ET LA LANGUE

La langue arabe ne semble reconnaître l'homme que comme un membre d'un groupe humain, mais «je» est linguistiquement différent de «nous». L'on ne saurait voir dans les constituants d'une langue des signes sur sa relation au monde. Leur contradiction, ici, montre que les textes fondateurs des cultures des hommes ne sont pas conditionnés par les langues dans lesquelles ils sont exprimés, mais par leurs croyances.

Prêter à la langue sur la pensée un effet déterminant, c'est confondre les signifiés, qui sont du système de la langue, et les sens qui sont du monde.

Une entité du monde ne peut entrer dans une langue que par la porte, étroite, de ses racines, et sa racine ne peut recevoir que les rares modalités que le système de nomination de cette langue est à même de lui affecter. En revanche, l'unité de nomination ainsi créée reçoit bientôt des valeurs que son usage lui donne, mais que la langue ne saurait prendre en compte parce qu'elles sont occasionnelles et que leur enregistrement excéderait ses capacités de nomination³². C'est la mémoire des hommes parlant la langue qui enregistre ces valeurs textuelles, et ainsi, en quelque sorte, nomme «par défaut»

L'homo loquens, est un homme de textes.

C'est non pas la systématique d'une langue qui détermine sa relation aux hommes qui la parlent mais un texte fondateur, c'est-à-dire un texte écrit avec des «noms communs», un texte donc qui se prête à des interprétations diverses. Et c'est l'une de ces interprétations, qui peut, éventuellement, déterminer la relation de l'homme à sa langue.

musulmane – Essai de théologie comparée (Paris, Librairie philosophique J. Vrin, 1948), p. 46-52; de M. Arkoun, *La Pensée arabe* (PUF, 1975, Collection «Que sais-je?», n° 915) p. 40-42. Cf. une présentation personnelle de la relation du Mu'tazilisme à la langue dans C. H. M. Versteegh, *Greek Elements in Arabic Linguistic Thinking* (Leiden, Brill, 1977, *Studies in Semitic Languages and Linguistics* VII), chapitres VIII et IX.

(32) Cf. la remarque de K. Togeby, in *Structure immanente de la langue française* (Paris, Larousse, 1965), p. 195: «Il n'y a pas de rapport direct entre la nature sémantique ou sociologique d'une langue et sa structure immanente».

«Pour qu'il y ait langage [...] il faut qu'existe la possibilité d'exprimer le déroulement du temps»³³.

Si le temps est dans telle culture humaine un temps arrêté, il est arrêté non par la langue du texte fondateur de cette culture mais par ce texte même tel que les hommes de cette culture le comprennent.

Au demeurant la première structuration des langues est binaire, nécessairement, toute autre combinatoire étant inaccessible à l'homme. Or la structuration binaire est une structure d'ouverture et de découverte, la découverte, pressentie, d'une combinaison potentielle dont la combinatoire binaire est prégnante, ou la découverte, dans une combinaison réalisée, du partenaire d'une entité connue mais encore isolée et qui ne saurait rester isolée.

D'autre part la structuration, binaire, de la langue a ses indifférences. Ainsi la relation biunivoque, fondatrice de la phrase, est indifférente à l'ordre. Ainsi les extensions introduites par ses relations complémentaires, univoques, de coordination et de subordination, sont, pour le système, sans nécessité. C'est aussi dans les indifférences de sa langue que l'*homo loquens* aura découvert sa liberté et que, pour décider sa liberté, il aura inventé, entre autres raisons, la raison de beauté; raisonnant son goût pour «*Loquens homo*» face à «*Homo loquens*», également autorisés dans sa parole, établissant ce faisant la norme ordinaire et, contre elle, le style, dans ses différentes figures.

Ainsi l'homme découvre la beauté dans sa liberté. Le style est fait des choix de l'homme. «Le style est l'homme même».

La rhétorique est un jeu de l'*homo loquens* sur le monde, une recréation, une rupture avec ce qui est.

Aussi les Arabes qui ont élaboré une admirable tradition grammaticale n'ont-ils élaboré, tardivement, sous l'égide du Coran, qu'une rhétorique précautionneuse, d'auteurs n'osant se découvrir comme des créateurs.

(33) L'intuition d'A. Leroi-Gourhan, dans *Les racines du monde - Entretiens avec Claude-Henri Rocquet* (Paris, Pierre Belfond, 1982), p. 155.